

¿LA UTOPIA DE UN MUNDO SIN POBRES EN LA BIBLIA?

La teología de la liberación y la «opción por los pobres» no ocupan hoy los grandes titulares, como años atrás. Y no es que haya menos pobreza en el mundo. ¿Qué dice realmente la Biblia sobre el tema de la pobreza y de la riqueza? Solamente cuando un proyecto social se traduce en texto legal es capaz de ejercer un influjo real en la configuración de una sociedad. Por esto en este artículo se pasa revista a las leyes que hablan -o callan- sobre los pobres en el Antiguo Próximo Oriente -universo cultural de la Biblia y en los distintos códigos legales del Pentateuco: El autor se lamenta de que la investigación bíblica no haya dejado en claro cuál es el auténtico proyecto social del AT y su repercusión en el mensaje evangélico sobre la pobreza y la riqueza. En definitiva, se trata de saber qué responsabilidad tenemos los cristianos en el hecho de la existencia de masas de pobres en el mundo, que, en lugar de disminuir, van en aumento cada día.

Poverty in the Laws of the Ancient Near East and of the Bible, Theological Studies 52 (1991) 34-50

Este estudio abordará el tema desde una perspectiva poco común: la del Antiguo Próximo Oriente y la ley bíblica: Quizá parezca un punto de vista estrecho. Pero el fundamento de la Biblia está en la Torá y los pilares, de ésta son las leyes. Las leyes definen lo que cabe esperar, deciden entre miles de alternativas posibles y crean un solo ámbito para una sociedad en concreto. Supongamos que una legislación no dice ni una palabra del pobre. ¿Cuál será su efecto? ¿Desterrar al pobre a sus escondrijos y quitarle así de la vista? ¿O hemos de suponer que actualmente las leyes consiguen crear un mundo sin pobres?

Códigos legales mesopotámicos

En medio de una realidad a menudo cruel, el nivel de la conciencia ética respecto a los pobres, tanto en Egipto y Mesopotamia como entre los hititas y cananeos, era probablemente superior al de nuestras modernas sociedades. El binomio "la viuda y el huérfano" es antiguo: Israel lo heredó de las culturas vecinas como símbolo de "los necesitados".

A las clases altas de todas estas sociedades los escritos sapienciales les enseñaban a enjugar las lágrimas del pobre. Las inscripciones biográficas de las tumbas egipcias dan testimonio de la existencia de esta actitud a lo largo de tres milenios.

En la ciudad *cananea*, la principal tarea del rey era ir por la mañana a la puerta de la ciudad donde los ciudadanos zanjaban sus disputas legales. Allí "ayudaba a la viuda a conservar sus derechos y hablaba con juicio para con los huérfanos". Los dioses escuchaban el llanto de los pobres, especialmente el dios sol. Según la actitud que se adoptase con los pobres, los dioses bendecían o maldecían. La fuerza de este tema es tan grande que, después de haber estudiado este tipo de textos, al volver a la Biblia, a uno le

parece que lo que lee lo ha visto ya en otra parte. Casi cada motivo temático -incluso las palabras- parece formar parte de una herencia común. Centremos, ahora, nuestra atención en Mesopotamia, de la que poseemos la documentación más extensa de las leyes y su práctica. Además, las inscripciones reales de la antigua Babilonia nos han permitido recopilar más información sobre la remisión de las deudas y otras reformas legales. Ciertamente que no había períodos fijos para los indultos generales, como los hubo más tarde en Israel, ya que dependían de la libre decisión del rey. Pues el rey era el centro del bienestar del país: era él quien se hacía cargo de la población menos favorecida. Juntamente con sus guerras victoriosas contra enemigos exteriores y los Santuarios que habían erigido a los dioses, estas actuaciones económico-sociales constituían el gran argumento de la propaganda real.

Como componentes de las inscripciones reales, también encontraron su puesto en los prólogos y epílogos de los códigos legales. El código más antiguo que conocemos es el llamado Código de Ur-Nammu, el fundador de la tercera dinastía de Ur. Allí se lee: "El huérfano no es entregado al rico ni la viuda al poderoso: el pobretón no queda a merced del potentado".

Hammurabi, el fundador de la primera dinastía de Babilonia, extendió una especie de autoalabanza por todo el prólogo y el epílogo de su código. Según el prólogo, los dioses le hicieron rey "para hacer que la justicia prevalezca en el país, para destruir al perverso y al malvado, de forma que el fuerte no pueda oprimir al débil...". Y en el epílogo muestra cómo ha cumplido el designio de los dioses. Si se compara con sus predecesores hay algo nuevo: no le basta con mencionar sus reformas sociales, sino que apunta a su código legal como el medio principal para ayudar a los oprimidos.

Parece ser que los prólogos y los epílogos dibujan un mundo en el que todo va destinado a preocuparse por los pobres. En cambio, en los 282 párrafos que tiene el código, ni una vez sale la palabra "pobre" o/y "oprimido". Y ninguna ley trata directamente del pobre y de sus derechos en sociedad. No me imagino que esto ocurra porque estas leyes supongan que la pobreza ya no existe en el mundo que las regula. Simplemente las leyes enmudecen delante de este hecho, a pesar de que éstas se proclaman, al menos en el caso de Hammurabi, como razón por la que los oprimidos pueden estar tranquilos.

Pasemos, pues, a la Biblia. Cabría esperar que, en contraste con la legislación del Antiguo Próximo Oriente, en la Biblia no haya discrepancias entre el marco -prólogo y epílogo- y las leyes propiamente dichas. Pero la cuestión es más compleja. Y esto a pesar de que en el código legal bíblico más antiguo ya no se excluye al pobre de las leyes propiamente dichas.

El Código de la alianza

Se denomina hoy comúnmente "Código de la alianza" al texto del Exodo 20, 22-23, 33. Desde Welhausen existe la sospecha de que ciertos elementos de este texto han sido añadidos más tarde por manos deuteronomistas.

Según esto, parte de las leyes referentes a los pobres pertenecerían a la llamada "redacción deuteronomística" del Código de la alianza. Pero después de detenido

estudio y confrontadas las últimas publicaciones sobre el tema, he llegado a la conclusión de que no existe evidencia de una reelaboración del Código de la alianza en dependencia con el Código del Deuteronomio. Hay incluso evidencia de lo contrario. Seguro que el texto pasó literariamente por distintos estadios y que las leyes sobre el "pobre" no pertenecen a los más primitivos. Pero el estadio final es anterior al Código del Deuteronomio.

La novedad más notable para aquellos que vienen de estudiar otros códigos legales del Antiguo Próximo Oriente es la presencia de disposiciones referentes a los pobres, las cuales deben haber sido incluidas conscientemente. De entrada, el estilo legal tradicional, casuístico en la forma (introducido por un si o un cuando: Ex 21, 2-22,16), se convierte en un estilo parenético, que echa mano de la segunda persona (no oprimirás...: Ex 22,20).

Algunas prescripciones deben haber pertenecido a la legislación peculiar del antiguo Israel (Ex 22, 24.25; 23,1 1). Otras resumen temas bien conocidos en las legislaciones del Antiguo Próximo Oriente (Ex 23, 3.6) y, por lo general, tienen resabios de la sabiduría y la plegaria egipcia. Sus autores tuvieron presente la administración de la justicia en áreas rurales -sin ciudad y sin rey- y tuvieron que estar versados en las técnicas literarias habituales en el Antiguo Próximo Oriente.

Un elemento importante que no parece proceder de otras legislaciones es el *emigrante*. Sabemos que la estructura literaria sirve para poner de relieve determinados elementos, según la posición que ocupan en la misma, y tiene, por consiguiente, un valor significativo. En nuestro caso, la sección Ex 22,20 - 23,12 se abre y se cierra con sendas menciones del emigrante. Con esta inclusión -comienzo (22,20) que enlaza con el final (23,12)- el redactor nos muestra que -para él- el emigrante entra en la categoría de los pobres, se integra en el grupo tradicional de "los necesitados": la viuda y el huérfano, que -con una segunda inclusión- se citan en 22,21 y 23,11. Ciertamente que hay que esperar al Deuteronomio para encontrar la fórmula estereotipada "el emigrante, la viuda y el huérfano", típica del resto del AT. Pero el punto de arranque está aquí.

Una de las preguntas, a la que no tengo respuesta, es: ¿cuáles pueden haber sido las razones histórico-sociológicas que motivaron esta introducción del emigrante en el grupo de "los necesitados"? Entre los investigadores suele decirse hoy que eso tiene que ver con la emigración masiva del norte al sur después de la destrucción de Samaria. Pero en realidad nadie lo sabe.

En el Código de la alianza, el tema de los pobres no es ciertamente accidental. Se enfatiza conscientemente por medios estructurales. Esto se encuentra en línea con el hecho de que el legislador divino del Código de la alianza está más empeñado en las leyes sobre los pobres que en las otras. Porque, en realidad, el Dios que legisla es el Dios del éxodo. Por esto, cuando por dos veces (único "doblete" en todo el Código de la alianza) se prohíbe oprimir al emigrante (Ex 22,20 y 23,9) se usa la misma palabra que para la opresión de los israelitas en Egipto (Ex 3,9; Dt 26,7). Y en ambas prohibiciones se añade la misma motivación: "porque, emigrantes fuisteis vosotros en Egipto". Que es como si **dijese no** hagáis con ellos -los emigrantes- lo que hicieron contigo. En la redacción final del Pentateuco, el Código de la alianza se introduce en la historia del éxodo de forma mucho más visible, porque está enmarcado por la narrativa del Pentateuco. En cierto sentido, para todas las colecciones de leyes del Pentateuco, esta

narrativa hace las veces de los prólogos y epílogos de los códigos mesopotámicos. Echemos un vistazo a la narrativa, aunque nos cree un nuevo problema.

El relato del éxodo

No es necesario extenderse en el mensaje del Exodo. Lo tomo tan sólo como aparece en la redacción final del Pentateuco. No cabe duda de que en el Pentateuco la acción de Dios, por la que se creó Israel; consistió esencialmente en la liberación de la parte oprimida y pobre del pueblo de una sociedad inhumana y opresora. Se les prometió una "tierra que mana leche y miel" (Ex 3,8). Lo que con este lenguaje mítico se indica lo vemos claramente en el hecho de que, durante el camino; a este pueblo se le dan nuevas leyes. El plan de Dios sobre ellos consiste en crear una sociedad justa y, por esto, bendecida, en contraste con todas las sociedades corruptas del mundo.

Uno de los méritos de los teólogos dula liberación es haber captado las dimensiones socio-económicas del mensaje del Exodo. Pero, tal vez, no hayan hecho el suficiente hincapié en el radicalismo de la idea de que Dios no abandona al pobre en Egipto, sino que lo lleva a otro país y comienza allí algo realmente nuevo.

Lo que -a nuestro entender- resulta crucial es la discrepancia entre la dinámica del Exodo, que tiende hacia una sociedad sin opresión ni pobreza y el hecho de que la alianza dada en el Sinaí -una especie de proyecto para la sociedad planeada por Dios-, suponga la existencia de pobreza en Israel.

En el Código de Hammurabi, en el marco (prólogo y epílogo) se afirma que las leyes se .darían para ayudar al pobre, pero éstas no hacen referencia al pobre. En el Código de la alianza se menciona a menudo al pobre, pero el marco narrativo había asegurado que no habría más pobres.

Deuteronomio

El Deuteronomio cambia el campo semántico de la pobreza. Las innumerables palabras que se utilizaron antes del Deuteronomio para hablar del pobre y que se habían mezclado sin distinción clara alguna, han quedado reducidas en número y claramente diferenciadas en dos grupos. El primer grupo tan sólo tiene dos nombres: ebyôn y anî. Estas dos palabras se continúan utilizando para los pobres. El segundo grupo contiene las palabras para los extranjeros, huérfanos y viudas. Forman una serie fija de palabras que no se han utilizado nunca en combinación con el primer grupo, o sea, con las palabras para designar a los pobres.

Después de examinar el contexto en el que se utiliza este segundo grupo,- nos encontramos con una serie de leyes que forman parte de un sistema de catorce (=2x7). Este sistema que se ha extendido por toda la sección de Dt 12-26, incluyendo el mandamiento del sábado del decálogo, se superpone parcialmente al sistema de leyes de centralización. Pero no puede ser derivado de este sistema, ya que la superposición es sólo parcial.

El elemento común del sistema consiste en que hay siempre disposiciones para el mantenimiento económico y una participación en toda la vida de Israel por parte de ciertos sectores de la población. Se trata siempre de grupos, que, por definición, no poseen tierra en propiedad. Los grupos son: esclavos, levitas, emigrantes, huérfanos y viudas. Según las diferentes situaciones y necesidades, no todos los componentes de los cinco grupos están implicados en cada una de las 14 leyes. En relación con los sacrificios, y el diezmo, son los levitas el centro de interés; no se menciona ni a los huérfanos ni a las viudas. En relación con la cosecha, no se menciona a los levitas, sí a los emigrantes, viudas y huérfanos. En cambio, hay leyes que conciernen a los cinco grupos, especialmente las que se refieren a las dos fiestas anuales de peregrinación por la cosecha.

La interpretación tradicional reflejada en los Comentarios es que todas estas leyes demuestran el sentido profundo de la legislación deuteronomica a favor del pobre. Las consecuencias más notables de esta interpretación son las distintas teorías históricas sobre una clase empobrecida de levitas llegados al país en tiempo de Josías de Judá. ¿No deben haber sido realmente muy pobres cuando fue necesario introducirles en un sistema de caridad para la ayuda de emigrantes, viudas y huérfanos pobres? Aunque parece que no existe ninguna evidencia que corrobore esta suposición histórica, yo también entendía así estos textos, hasta que me di cuenta de que la palabra "pobre" no salía en estas leyes ni una sola vez. Me empecé, a preguntar si, bajo las condiciones socio-económicas de aquel tiempo, era razonable clasificar a los esclavos con los pobres. Por regla general no les faltaba ni alimento, ni bebida ni vestidos. De lo que carecían era de libertad y honor. No se les clasificaba como pobres; simplemente eran esclavos.

Así pues, después de algunas dudas, decidí dar marcha atrás. Me resultó evidente que lo que el Deuteronomio no pretende es añadir nuevos grupos a los pobres, sino cambiar las estructuras de la sociedad, para dar soporte a aquellos grupos que por diferentes razones no están en condición de vivir en su propia tierra. Si éste sistema funcionaba, a estos grupos no se les podía considerar ya pobres. Nunca se podrá eliminar la existencia de emigrantes, huérfanos y viudas. Pero sí es posible, según el Deuteronomio, crear un mundo en el que uno pueda ser emigrante, huérfano o viuda sin ser pobre. Este es el intento del Deuteronomio. Una viuda tiene la misma posición social que, por ej., un levita, el cual, según el Deuteronomio, es una persona honorable en Israel. Igualmente, a los esclavos, cuyo problema en aquella época no era el hambre y la sed, sino su baja posición social, se los sitúa al mismo nivel de honor que a esos levitas. Participan plenamente en la alegría de las fiestas, como uno más de Israel. Este es el gran avance que da este sistema de leyes.

Una consecuencia de esta estrategia del Deuteronomio es que las dos palabras empleadas para los pobres sólo se dan en un grupo de leyes. Estas leyes se refieren a un supuesto real en el que la pobreza puede crecer y crecer, aun en las mejores sociedades del mundo. Se trata del proceso de crecimiento de la deuda de un individuo, hombre o mujer. Tres de estas leyes se encuentran en Dt 15 y dos en Dt 24. Voy a intentar explicar la conexión entre estas leyes y el proceso del endeudamiento, que siempre acechó al pequeño granjero de Palestina. Un granjero entra en dificultades económicas, cuando tiene una mala cosecha y necesita un préstamo. Dt 15,74 1: su vecino le prestará dinero. Para devolver el préstamo, él o ella puede tener que ofrecer su propio trabajo como jornalero. Dt 24, 14-15 asegura el pago diario. Si el acreedor exige una prenda, Dt

24, 10-13 impone una manera honorable de arreglar el asunto. Si se llega al punto de que él o ella se ven obligados a entrar en esclavitud de deuda y coincide con el año de gracia, al prestamista, según Dt 15, 1-6, no le es permitido exigir el pago, y según la exégesis comúnmente más aceptada, la deuda se cancela. Si él o ella se convierten en esclavo por deuda en otro año, la servidumbre, según Dt 15, 12-18, debe terminar el año de gracia y el amo tiene que proporcionar al deudor los medios económicos necesarios para empezar una nueva vida.

Estas leyes se cuentan entre las más parenéticas de toda la alianza. Siempre se dirigen a los directamente implicados. Piden ayuda para el pobre, aun a riesgo de una considerable pérdida propia de dinero (véase especialmente Dt 15,9). Dt 15,3 marca la primera vez que en las leyes deuteronomistas se usó la palabra "hermano" para designar a un conciudadano israelita. Hay 29 citas de esta palabra en este sentido en Dt 12-26. Las siete primeras se encuentran en nuestras tres leyes de Dt 15,1-18.

Añadamos la sanción aneja. En ambos grupos se introduce el típico motivo del Antiguo Próximo Oriente del clamor del pobre a Dios (o a los dioses). Así en 15,9 y 24,15. La sanción consiste en que quienquiera que obligue a clamar a un pobre se encontrará en estado de *het'*. Ahora bien, *het'* no es un pecado cualquiera, es un pecado que sólo puede ser expiado con la muerte del pecador. Parece ser que el deuteronomista vio la diferencia entre su sociedad y las demás no tan sólo en la justicia propia de sus leyes, sino más aún en esta fuerte defensa, diariamente sancionada, contra los primeros avances de la pobreza progresiva. Estos son los únicos pasajes deuteronomistas que mencionan el clamor ante Dios. Por lo tanto, sólo el clamor de los pobres y el consiguiente castigo masivo de Dios puede entrar en consideración en Dt 4,7 cuando Moisés, comparando la sociedad de Israel con el resto de las del mundo y aun antes de señalar la justicia de la Torá, formula la pregunta retórica: "Y, en efecto, ¿hay una nación tan grande que tenga los dioses tan cerca como lo está Yahveh nuestro Dios, siempre que clamamos a él?

Volviendo a nuestra pregunta inicial, podemos plasmarla siguiente conclusión: en contraste con las leyes mesopotámicas, el Deuteronomio no queda mudo ante los pobres. Pero al mismo tiempo, en armonía con la narrativa del Exodo, dibuja un mundo en el que no existen ya pobres.

Podemos encontrarlo todo condensado en la yuxtaposición de dos frases aparentemente contradictorias. En Dt 15,11 leemos: "Nunca dejará de haber pobres en la tierra". No "en Israel", sino "en la tierra". Pero la pobreza, que una y otra vez levanta cabeza, estimula a todos los "hermanos" y "hermanas" a reaccionar contra ella y a erradicarla de inmediato. A causa de esta reacción, que atrae siempre la bendición divina, y gracias al sistema de ayuda que funciona para los diferentes grupos de Israel, lo que leemos en Dt 15,4 también resulta cierto: "No habrá pobres entre las tuyas".

El problema de esta visión deuteronomista parece haber sido que nadie creía en ella. Tal vez, no se dieron cuenta de lo que realmente significaba. Porque cuando volvemos al Código levítico de la santidad nos encontramos con un retroceso.

El Código de la santidad

No pretendo minimizar el Código de la santidad (Lv 17-27). Es una síntesis nueva impresionante de un mundo liberado. En cierta manera, aún enfatiza más el carácter especial del proyecto social de Israel que el Deuteronomio. No obstante, parece que sus autores consideraron la visión deuteronomista como utópica e intentaron poner las cosas acordes con la realidad. Es imposible ahora exponer los principios por los que se guiaba el Código de la santidad; tan sólo podemos describirlos brevemente.

Ante todo, el sistema deuteronomista de disposiciones para grupos sin propiedad de tierra no se mantiene en el Levítico; en realidad se omite deliberadamente. Esto resulta obvio si comparamos los dos Códigos. No hay nada en el levítico que corresponda a las 14 leyes del Deuteronomio que hemos expuesto anteriormente.

Esta comparación puede parecer demasiado simplista a la hora de abordarla cuestión. Conviene, pues, que analicemos la tesis de Alfred Cholewinsky. Según Cholewinsky, el Código de la santidad presupone el Deuteronomio y, donde no añade ni cambia nada, mantiene en vigor las disposiciones del Deuteronomio. En estas condiciones, no hacía falta repetir nuestras 14 leyes. Así que, su ausencia no puede ser como una prueba de que el Código de la santidad las aboliera. Pero, estas 14 leyes forman un todo. Si se quita a una de ellas, todo el sistema se viene abajo. Y el Código de la santidad quita una de ellas, si no más.

Podemos considerar, por ej., Lv 19,10 y 23,22, que corresponde a Dt 24,21 y 24,19. Se trata de dejar algo en los campos y viñedos, cuando la cosecha. En el Deuteronomio lo que se deja se destina a "los emigrantes, los huérfanos y las viudas", como parte del sistema de previsión para los grupos sin propiedad de tierra. Gracias a esta disposición, dichos grupos no se cuentan entre los pobres. En cambio, en el Código de la santidad lo que se deja en los campos es para "los pobres ('anî) y los emigrantes". Esta es una reelaboración que presupone la existencia normal de gente pobre en Israel, y -lo que es más-, al sustituir "huérfanos y viudas" por el término general "pobres", reduce los huérfanos y las viudas a la condición de gente pobre.

Las grandes ocasiones en las que, según el Deuteronomio, todos los grupos de Israel se reúnen en una total igualdad eran las fiestas de Pentecostés y de los Tabernáculos, las dos fiestas de peregrinación gozosa. Cuando los levitas, los emigrantes, los huérfanos y las viudas celebraban la fiesta de los Tabernáculos con una familia israelí vecina, no se trataba sólo de comer y beber, sino sobre todo de la total participación en la alegría de Israel. Ahora bien, el Código de la santidad dedica un capítulo entero a las fiestas (Lv 23). Pero ni palabra de una alegría común a todos los grupos de Israel. Más aún, según Lv 23,42, "los ciudadanos de Israel" son los únicos admitidos a pasar los días de alegría en cabañas: Dado que en los escritos sacerdotales "ciudadano" y "emigrante" son términos contrapuestos, resulta que en Lv 23,42 -en contra de Dt 16,14- los "emigrantes" son excluidos de la alegría de la fiesta.

Así, el sistema deuteronomista de previsión para todos los grupos de la población parece quedar abolido. Entonces ¿qué se ha hecho de la fuerte resistencia deuteronomista a los primeros pasos de una pobreza progresiva? En Lv 25 es sustituido por un ciclo de cincuenta años en los que hay que esperar el retorno de una situación de balance socioeconómico que recuerda las reformas sociales de Mesopotamia. La

liberación de esclavos, por ej., se dará cada cincuenta años, en vez de cada siete. Con la corta expectativa de vida de aquel tiempo, la mayoría de las víctimas de la pobreza israelí no verían nunca un año jubilar. Nunca verían el fin de su esclavitud por deuda ni la oportunidad de comenzar de nuevo. El empuje deuteronomico ha perdido su urgencia.

No niego que aun en Lv 25 se encuentran algunos rasgos en favor del pobre y que incluso son más claros y tienen más fuerza que en Dt. Así, por ej., en el año jubilar, no sólo las personas, sino también las tierras tienen que volver a los clanes de origen. Y mientras en Dt 15,12, la ausencia del término "esclavo" insinúa que un israelita convertido en esclavo por deuda no debería ser tratado como tal esclavo, Lv 25,40 lo afirma explícitamente. Con todo, cuando se lee en Lv 25, 35-38 el consejo de procurar, ayuda económica a un hermano empobrecido, no. descubre ningún indicio que permita afirmar que la pobreza de este hermano sea considerada como una situación de carácter meramente transitorio. Cuando todo está dicho y hecho, el mundo del Código de la santidad parece aceptar como normal que en el lapso de tiempo entre dos jubileos, existiera un cierto numero de israelitas, pobres.

Los autores del Código de la santidad probablemente no se dieron cuenta de que se estaban cargando el mensaje central de la teología del Exodo. Lo que pretendían era ser algo más realistas que los autores del Deuteronomio, a quienes probablemente consideraban demasiado utópicos. Y resulta curioso que hoy en día sea precisamente la ley del jubileo del Código de la santidad la que exegetas e historiadores consideran generalmente como un proyecto absolutamente utópico, nunca materializado en la historia. Si hubiesen entendido adecuadamente el punto de vista del Deuteronomio, sin duda lo hubieran considerado todavía más utópico.

Conclusión

Dejo aparte las cuestiones de credibilidad histórica. La Biblia es aquí categórica: lo que Dios promete a sus escogidos es siempre milagroso. Al exegeta lo que le importa es el aspecto teológico: ¿qué concepción es la definitiva? ¿qué concepción representa la palabra de Dios?

Respecto a los estadios de la tradición, el principio inconcuso de nuestros predecesores en la investigación era: cuanto más primitivo, mejor. Pero el Código de la alianza es meramente de transición y el de Hammurabí es aún más primitivo. Por esto, el método de la historia de la redacción prima los estadios posteriores. Pero ¿quién nos asegura que el Código de la santidad, que constituye una vuelta a un realismo menos utópico, es lo que Dios quiere? ¿Puede uno imaginar que Dios ve alguna conexión entre la opción bíblica por el pobre y lo que nuestra Iglesia hace cuando celebra un "año jubilar"?

Por otra parte, desde el punto de vista del canon de la Escritura, todas esas concepciones del mundo son canónicas. A nivel del Pentateuco como canon ¿cuál de ellas ha de ser considerada como la clave semántica de las demás? El Código de la santidad viene primero. ¿Es por ello la clave hermenéutica-para interpretar lo que sigue? El Deuteronomio es la última palabra de Moisés. ¿Es también la última Palabra de Dios? El Decálogo constituye la Palabra decisiva de Dios y las leyes deuterónicas se presentan como un comentario del Decálogo. ¿Puede este comentario ser considerado también como decisivo? La narrativa del Pentateuco constituye el marco de todos esos

códigos legales. Y la orientación de esa narrativa va más en la línea del Deuteronomio que del Levítico. ¿Es esta la clave? En el resto de los libros canónicos del AT -profetas y demás escritos- la existencia de pobres en Israel es algo que se da muy a menudo por supuesto. Por su parte, Isaías anuncia a los pobres el evangelio mesiánico. ¿Significa esto que el proyecto deuteronomístico de sociedad se realizará en la era mesiánica?

Los cristianos estamos convencidos de que Jesús es el Mesías. ¿Qué pasa entonces con el NT? Jesús proclamó el evangelio de Isaías a los pobres. Las comidas milagrosas con, los discípulos y las masas que le seguían representan el cumplimiento escatológico de la concepción de las comidas festivas de Israel, que encontramos en el Deuteronomio. Los Hechos presentan la primitiva comunidad de Jerusalén como dando cumplimiento a lo que se escribe en el Deuteronomio: no había necesitado entre ellos (He 11,34); había un sistema de distribución diaria para las viudas (He 6).

Pero ¿creemos realmente en esto? El hecho de que exista tanta pobreza en el mundo es un reto para nosotros. Pero lo consideramos como algo inevitable. ¿Hay al menos algunos cristianos que piensen que en las comunidades cristianas no es necesario admitir la presencia permanente de pobres? ¿Al menos algunos que piensen que la existencia de cristianos como una comunidad sin pobres puede servir, de signo para que la pobreza desaparezca eventualmente del mundo? El Código de la santidad considera utópica la concepción deuteronomística de una sociedad sin pobres. El Código de la alianza ofrece ayuda y justicia al pobre, mientras que el marco narrativo del Exodo promete que ya no habrá pobres. Y el Código de Hammurabi promete ayuda al pobre, pero no da. ¿Por qué el cristiano medio piensa como esos códigos y no como el Deuteronomio? ¿No son los investigadores de la Biblia responsables, en parte, de esa situación? ¿Por qué nuestra investigación no ha logrado todavía interpretar claramente el mensaje real de la Biblia en materia de pobreza y riqueza?

Tradujo y condensó: ANA RUBIO